

Comparative Cultural Perspectives on Japanese Mythology (the first)

ISAKA Seishi

Keywords: Japanese mythology, Greek mythology, Judeo-Christian religion, Buddhism

Abstract

The point of this paper is to consider the distinguishing features of Japanese mythology in comparison with Greek mythology, Judeo-Christian religion and Buddhism.

Many gods appear on the Plain of High Heaven in Japanese mythology, and moreover, a couple gives birth to many terrestrial gods. In Greek mythology, twelve gods live on Mount Olympus. In comparison with these plural gods, only one God is recognized in the Jewish religion. This God in Heaven is the creator of all nature and the first man, but doesn't appear in the terrestrial world. In contrast, in the Christian religion, God as father begot a son Jesus by the Holy Spirit in the terrestrial world.

In Japanese mythology there is a goddess believed to govern the underground land of the dead, from where the dead do not return back to the terrestrial world. In comparison with Japanese mythology, Buddhism interprets the afterlife of the dead as the transmigration of the soul. Mahayana Buddhism indicates that man can be delivered from the agonies of transmigration to Paradise by Amida. Ancient Egyptians believed that after death, the soul leaves the body and the innocent soul is given immortality by Osiris. In the Christian religion is believed that Jesus rose again from the dead, and that the risen Christ saves innocent souls.

日本神話の比較文化（上）

伊坂青司

はじめに

各民族には民族の由来についての物語である神話がある。神話は各民族それぞれに固有でありながら、共通する側面もある。例えば神話には、地上を超えた天上世界がある一方で、地下の死後の世界もあるというように。

日本神話に登場する神々は日本民族に固有でありながら、他の民族と共通する神々が見られる。日本神話の多くの神々には、例えばエジプト神話やギリシア神話の神々と共通する特徴がある。しかし日本神話の多神は、ユダヤ・キリスト教やイスラム教の一神教の神とは大きく異なっている。そこで日本神話を他の民族の神話や宗教と比較することによって、日本神話の特徴を比較文化の視点から考察することにした。

また日本国内では、日本神話として形成された神道と外来の仏教とが混淆してきた歴史がある。神道は日本神話の固有性ゆえに仏教と区別されながらも、仏教と混淆して神仏習合の長い歴史を経てきた。しかし神道が仏教

を排斥する国家神道へと傾斜した時代もあった。こうした神道と仏教の関係について、日本における神仏習合の歴史と特徴を考察することにした。

以上のような主旨から、日本神話・神道を他の民族の神話や宗教、また仏教と比較する切り口によって、次のように五つのテーマを設定する。(一) 天上世界の比較文化、(二) 死後の世界の比較文化について本稿(上)で、またそれに続けて(三) 太陽神の比較文化、(四) 神器(アトリビュート)の比較文化、(五) 神仏習合の比較文化について続稿(下)で、それぞれのテーマについて考察することにした。

一 天上世界の比較文化

日本神話では天上世界は高天原^{たかまのはら}とされ、高天原は天つ神^{あま}とされるさまざまな神々が登場する多神の世界である。ギリシア神話に登場する主要な神々は、天上に近いオリュンポス山を拠点にするオリュンポス十二神である。高天原とオリュンポス山の違いがあるとはいえ、日本神話とギリシア神話は多神の世界という点では共通している。これに対してユダヤ・キリスト教やイスラム教は、地上を超越した唯一神のみの一神教の世界である。そこでギリシア神話の神々や一神教の神と比較して、高天原の神々の特徴について考察することにした。

高天原の成り立ちと天上の神々

日本神話の中でも『古事記』⁽¹⁾本文の冒頭は、「天地初めて発^{あめつち}くる時に、高天原^{たかまのはら}に成りませる神の名は……」(記二

三）で始まる。すなわち最初に天と地が開けて、天上の高天原に神々が成るといふわけである。

「高天原」と名付けられた天上世界は、その名から想像するに、高い天空であるとともに広大な原っぱとしてもイメージされている。ただし高天原は、実在する特定の場所と結び付けられるわけではない。高天原を列島内のどこかに特定しようという試みがあるが、その試みは論者によって恣意的にならざるをえない。むしろ高天原は天つ神が地上に降臨しようとする時に、必要に応じて特定の場所に開かれる融通無碍な天上空間である。したがって高天原は、地上から超越した天上世界として設定されているわけではない。天上の高天原に対して地上世界が葦原中国として設定され、高天原と葦原中国との間を神々は行ったり来たりすることができるのである。

その高天原に原初の神々が「成る」と表現されるのは、他の神によって生み出されるのではなく、自ら「生成する」という意味である。最初に高天原に成ったとされる原初の神々は、「天之御中主神（アメノミナカヌシノカミ）、高御産巢日神（タカミムスヒノカミ）、神産巢日神（カムムスヒノカミ）」（記二三）の順に三神である。三神それぞれが「独神」として独立しているが、「身を隠して」姿をあらわにすることがないという。これら原初三神からして、日本神話の神々は最初から複数で、後述するユダヤキリスト教やイスラム教の唯一神とは性格をまったく異にしている。

最初に成った天之御中主神は、その名のとおり天の中心の神でありながら正体不明で、その後ふたび登場することもない。天之御中主神は原初三神の中心の一柱とはいえ、仏教の三尊像の中心に位置する釈迦如来や阿弥陀如来のような存在感はまったくない。

天之御中主神に続いて成ったとされる高御産巢日神と神産巢日神の二神は、「産巢日」という名を共有してい

る。その「産巢日」は、『日本書紀』⁽³⁾で「産靈」^{むすひ}（紀上一七）と表記されているように、靈的な産出力を意味している。ただしこれら二神も独神とされていて、他の神々を産み出すわけではない。ただ注目すべきは、二神とも独神の天つ神として、後に高天原から地上の神々を助力する役割をそれぞれに担うことである。すなわち高御産巢日神（後に別名として高木神）^{たかぎのかみ}は天照大神と協力して天孫族を助けるのに対して、神産巢日神は須佐之男命や大国主神など出雲系の神々を助ける役割を演じることになる。これら二神にはそれぞれ、高天原から地上の神々を分担して助力する役割が想定されているのである。

最初に成った原初三神の後、さらに神々が高天原に出現することになる。葦の芽が萌え上がるような神と天の形を定める天之常立神（アメノトコタチノカミ）の二神は、地上に芽生え始めた葦と形ができ始めた天空がイメージされている。これら独神の二神と原初三神とを合わせて、五神が天つ神の中でも特別な別天つ神^{ことあま}とされる。

この五神に続いて、国の大地を定める国之常立神（クニノトコタチノカミ）と国土の上に広がる豊雲野神（トヨクモノノカミ）の二神が現れる。この二神は地上に現れた大地と大地を覆う雲がイメージされている。ただしこれら二神も独神とされており、その後に見れるのが五対の男女神である。すなわち、大地の泥土の男神と砂土の女神、土地に打ち込まれる杭の男女神、その土地に建てられる家屋の男女神、美貌を賛美する男神とそれに応える女神、そして女神を誘う男神の伊邪那岐命（イザナギノミコト）とそれに応える女神の伊邪那美命（イザナミノミコト）である。これら男女五対の神々には家作り、恋愛、結婚という男女カップルのあり方が投影されている。こうして二神と男女五対の神々は別天つ神の五神に続く「神世七代」^{かみよ ななよ}（記二三）とされる。原初三神から神世七代までで、高天原には十七神の天つ神が登場したことになる。ギリシア神話のオリュンポス山の神々は十

二神であるから、高天原の天つ神の数はそれをはるかに上回るのである。

伊邪那岐命と伊邪那美命による国生みと神生み

伊邪那岐命と伊邪那美命の一对の男女神は、高天原から地上に降くだることになる。この男女神は天つ神から「漂っている状態の国土をしつかり固定しなさい」（記二五七）との命を受け、高天原の天あめの浮橋うきはしに立つて天あめの沼矛ぬぼこで海水をコオロコオロとかき回すと、その矛先から垂れ落ちた塩で淤能碁呂島おのごろじま⁽⁴⁾ができたという。そこで伊邪那岐命と伊邪那美命はこの地上の島に高天原から天降あまたることになり、したがって淤能碁呂島は天つ神が高天原から降臨した最初の地ということになる。

この男女神のカップルは、この島に建てた宮殿で性的に交わって地上の国々と神々を生んでゆくことになる。地上での国生みと神生みが男女神の性的交合によるという神話物語は、一神教ではありえない話である。ユダヤ教の神は唯一のしかも男神であって、そもそも性的に交わる女神などありえない。日本神話のこの男女神は天つ神でありながらも、その交合には人間の性的行為が投影されている。

それ以前の天つ神は、地上に降って神々を生むことはなかった。この男女神カップルによる「生む」という営みは、男女の身体的特徴をもってリアルに表現されている。伊邪那岐命は自分の「身体の成り余ったところ」をもって、伊邪那美命の「身体の成り合わない」ところを「刺し塞いで国を生む」ことを申し出る（記二五八）。それに伊邪那美命が同意して、宮殿の柱を回って出会ったところで夫婦の交わりをすることになる。出会って伊邪那美命が先に「なんて愛いとおしい男なの」と言い、その次に伊邪那岐命が「なんて愛いとおしい乙女なんだ」と言う

て交わったという。ここでの「愛おしい」という言葉は、古代における恋愛感情を表現するものである。

ところで最初に生まれた子は「水蛭子」とされている。水蛭子とは流産した未熟胎児のことであろう。未熟胎児とはいえ葦船で送ったというのであるから、人間生命の元として大切に弔われたことになる。この人間生命の原形を形象化したのが、縄文時代から作られてきた勾玉と想像することができよう。勾玉は後に天皇族の三種の神器の一つになるものである。

水蛭子が生まれた理由を高天原に戻って天つ神に問うたところ、卜占の結果として「女が先に誘いの言葉をかいたこと」がよくなかった、そこで男から先に誘うようにとのこと。この指示は卜占の結果によるもので、必ずしも男性優位を示すものではない。そこで高天原からもう一度地上に降って、今度は伊邪那岐命が先に声を掛けて交合し、改めて国生みを続けることになる。

伊邪那岐命と伊邪那美命による国生みは、列島の島々に名前を付けるという神話的行為を表している。こうして生まれたとされる島と国は、それぞれに固有の名を持つことになる。『古事記』でそれらは、淡道之穗狭別島（淡路島）から始まって、伊予之三名島（四国）の伊予国・讃岐国・粟国・土左国、続いて隠伎三子島（隠岐）、筑紫島（九州）の筑紫国・豊国・肥国・熊曾国、さらに伊岐島（壱岐）、津島（対馬）、佐度島、そして最後に大倭豊秋津島（本州）の八つの島で、全体として大八島国と名付けられた。このように日本列島が八つの島に、そのうち四国と九州がそれぞれ四つの国に区分されている。

島が生まれたとされる順序は、畿内大和に位置する朝廷からの空間的距離感を示しているであろう。最初に生まれたとされる淡路島は、大和から大和川を経由して瀬戸内海に出たところに位置している。その淡路島から瀬

戸内海に沿って四国と九州、さらに日本海の隠岐、壹岐、対馬、佐渡島、そして朝廷のある本州という国生みの時間順が、ほぼそのまま列島の空間配置になっている。

ここで興味深いのは、大八島国の中でも島が国の単位として重視されていることである。中でも日本海に点状する島々はそれほど大きな面積があるわけではないにもかかわらず、それぞれが国とされている。対馬や壹岐は、中国の『魏志』倭人伝⁽⁵⁾で倭国の中でも中国・朝鮮からの海上交通路上に位置づけられている。大和朝廷からしても、これらの島々が外来文化の受け入れに重要な役割を果たしてきたという認識があったのである。

ところで伊邪那岐命と伊邪那美命は島と国を生んだ後、地上の神々を生むことになる。それらは地上で生まれた神として、高天原の天つ神に対して国つ神と呼ばれる。

『古事記』の神生みの神話物語によれば、最初の事業の神に続いて、石や砂の神、住居の出入口の神、天井を葺く神、家屋の神の大屋毘古神（オオヤビコノカミ）などの神々が生まれた。これらの神々は人間の住居に宿っていると考えられている。続いて生まれたのが、風の神、海の神の大綿津見神（オオワタツミノカミ）、河と海の水を分担する神など水に関わる神々。続いて、木の神、山の神の大山津見神（オオヤマツミノカミ）、野の神、溪谷や霧の神など山野に関わる神々。これらは自然の神々で、その中でも大綿津見神と大山津見神は後に天孫族との関わりで特別に重要な役割を演じることになる。ただこれら自然の神々の中に、日の神も月の神もまだ見られない。日の神と月の神が伊邪那美命の死後に伊邪那岐命から生まれることについては、後述することにする。

さらに、鳥のように空を飛ぶ天鳥船（アメノトリフネ）、食物の女神の大宜都比売神（オオゲツヒメノカミ）、そして最後に火の神の火之迦具土神（ヒノカグツチノカミ）が生まれた。この火の神を生んだことによって伊邪

那美命は女陰^{はと}を焼かれて病に臥せ、ついに死んでしまうことになるのである。

これまで見てきたように、伊邪那岐命と伊邪那美命の交合によって生まれた数多くの地上の国つ神は、人間の生活環境や自然環境の中に宿ると考えられ、人々にとって身近な神々として信仰されてきた。こうした信仰のあり方は、唯一神が天地のあらゆるものを創造するという一神教の信仰とは根本的に異なっている。ユダヤ教の『旧約聖書』⁽⁶⁾「創世記」の中で語られる神は、天上から万物を創造する主であって、その創造主が被造物のうちに宿ることはない。そこには日本神話のように人間の生活環境や自然環境に神が宿るとする発想はない。「創世記」では、人間もまた神によって創造された被造物なのである。

ギリシア神話の神々

ところで日本神話の天つ神が高天原に登場するのに対して、ギリシア神話のオリュンポス十二神はオリュンポス山の頂上に住むとされている。ギリシアの北部に聳えるオリュンポス山はギリシアの最高峰で、神々が住むとされるにふさわしい霊峰である。その山頂はギリシアで最も天空に近いといえ、そこは地上を超えた天上世界ではなく、あくまでも地上の空間である。その点で、日本神話で天上に想定された高天原とは異なっている。高天原が地上のどこかに特定されないのに対して、オリュンポス山は実在する山として空間的に特定されている。

オリュンポス十二神は、オリュンポス神族に先立つティタン神族が自然神であるのに対して、自然神の性格をとどめつつも人間の姿が投影され擬人化された神々である。ここでオリュンポス十二神の主要な神々の特徴について見ることにしよう。

オリュンポス十二神の最高神ゼウスは、ティタン神族の農耕の神クロノスと大地の女神レアーとの間に末っ子として生まれたとされる。その意味でゼウスの出自はティタン神族にあり、雷の稲妻によって象徴されるように自然神としての性格を残している。同時にゼウスはオリュンポス十二神の主神として、全知全能ともいべき至上の能力を有している。ちなみに日本神話の雷の神は建御雷神（タケミカヅチノカミ）であり、天つ神の一柱として剣の神としても活躍する。

そのゼウスの正妻にして女神の最高位に位置するヘラは、クロノスとレアーの娘としてゼウスとは姉と弟の關係にある。ヘラは婚姻と母性（出産）を司る女神として、多産の象徴である孔雀によって象徴される。嫉妬心の強いヘラは、夫の浮気相手の女神に復讐し、ゼウスを苦しめることにもなるのである。

海と地震の神ポセイドンもクロノスとレアーの子で、ゼウスの兄とされる。ただし出自をたどると、ギリシアの先住民の間で信仰されていた自然神で大地を揺らす神が元になっており、その神がゼウスの兄としてオリュンポス十二神の中に取り込まれたことになる。ポセイドンを象徴する三叉の矛は、巨大な地震と津波を引き起こす武器とされる。海の女神アムピトリテを正妻とするが、愛人もメドゥーサなど多くいる。

光明と音楽と予言の神アポロンは、ゼウスとティタン神族の女神レトとの間に双子のアルテミスとともに生まれたとされる。レトの妊娠を知ったゼウスの正妻ヘラは嫉妬からレトを迫害し、レトは放浪の末にデロス島でアポロンとアルテミスを出産したとされる。光明神としてのアポロンは、ティタン神族の系譜に属する太陽神ヘリオスと習合して太陽神とされる。一方、アポロンと双子のアルテミスは、太陽神ヘリオスの姉妹で月の女神セレーネと習合して月の女神ともされる。アポロンはまた、芸術の中でも音楽の神として豎琴によって象徴され、予言

の神としてデルフォイのアポロン神殿に祀られてギリシア人に広く崇拜された。

知恵と戦いの女神アテナは、ゼウスの頭頂部から生まれたとされる。その出自をたどると、古代ギリシア各地の城塞都市（ポリス）を守護する女神として崇拜され、中でもアテネのパルテノン神殿に祀られるアテナはその代表格である。アテナは戦いの女神とはいえ、それは敵の攻撃から城塞都市を守護するための平和の戦いで、盾によって象徴される。アテナは戦略の知恵の女神であることから、知恵の鳥である梟によっても象徴される。

性愛と美の女神アフロデイトは、海の泡（アプロス）から生まれてキプロス島に流れ着き、季節の女神ホーラによってオリュンポス山に連れていかれてゼウスの養女になったとされる外来の女神である。アフロデイトは鍛冶の神ヘパイストスと結婚したものの、軍神アレスと不倫をして恋の神エロースを産んだという愛欲の女神である。またアフロデイトは「最も美しい女神」をめぐってヘラとアテナを相手に競い合い、審判役のトロイアの王子パリスがアフロデイトを選んで黄金の林檎を与えた。選ばれたアフロデイトは約束に従って「世界で最も美しい人間女性」としてスパルタの王妃ヘレネを指名し、パリスがそのヘレネをトロイアに連れ去ったことからトロイア戦争が始まることになる。このようにアフロデイトの美しさは、戦争の原因にもなったのである。

以上見てきたように、ギリシア神話のオリュンポス十二神は自然神としての性格を残す一方で、人間的な性格をもって擬人化された神々でもある。日本神話の伊邪那岐命と伊邪那美命によって生まれた地上の神々にも、海や山などの自然と人間の生活文化が投影されている。ギリシア神話と日本神話は、風土による神々の違いがあるとはいえ、神々の多様性という点で共通している。これに対して一神教は、唯一神を信仰する点でまったく異なる。

っている。そこで次に、一神教のユダヤ教とそこから派生したキリスト教、およびイスラム教の神のあり方について、日本神話の神々と比較して考察することにした。

ユダヤ教の神

一神教の起源をなすユダヤ教では神はどのように想定されているのであろうか。ユダヤ教の聖典『旧約聖書』の冒頭は、「はじめに神は天と地とを創造された」（創世記一・一）から始まる。最初に神が天と地を創造したということは、天地創造に先立ってまずは神があるということになる。その意味でユダヤ教の神（ヤハウェ）は、天地を超越した絶対的で、しかもその他に神は登場しないので唯一の神である。⁽⁷⁾

神は最初に天と地とを創造して、「光あれ」という言葉によって「光と闇とを分けられた」（一・三～四）という。これが第一日で、続いて二日目に大空の上の水と下の水を分け、三日目に下の水を海と名付け、乾いた地を陸と名付けて、その地に草と果樹を生えさせた。さらに四日目には、天の大空に大きな光（昼の太陽）と小さな光（夜の月）を造り、また星を造った。五日目には海の獣と水の生き物と大空の鳥を種類に従って創造した。六日目には、地に獣と家畜とすべての生き物を種類に従って造り、最後に神は「われわれの形に、われわれにかたどって人を造り：男と女に創造された」（二・二六～七）⁽⁸⁾。こうして天と地の万象を完成して、七日目に創造作業を終えて休んだという。以上が神による天地創造の神話物語である。

ユダヤ教の神は、地上から超越した唯一の男神として想定されている。というのも、神は土のちりから造った人（アダム）のあばら骨で「ひとりの女（エバ）を造り」（二・一二）⁽⁹⁾、その人の妻としたとされていることから、

最初に神が造った人は男ということになるからである。唯一の男神にとって、性的に交わって子を生む女神などありえない。この点で一神教としてのユダヤ教は、男女神の交わりによって国々や神々を生むという日本神話とは決定的に異なっているのである。

「創世記」の神による天地創造の後に、アダムとエバの物語が続くことになる。神は土のちりから造った人をエデンの園に置き、その人（アダム）に「あなたは園のどの木からでも心のままに取って食べてよいが、しかし善悪を知る木からは取って食べてはならない」（二・一六―一七）と命じた。神はその人のあばら骨から造った女（エバ）を男の妻としたが、その女が、狡猾な蛇から「それを食べると、あなたがたの目が開け、神のように善悪を知る者となる」（三・五）とそそのかされ、神によって禁じられた木の実を取って、夫にも与えて食べてしまった。そのことを知った神は、女に「苦しんで子を産む」ことを、男に「一生苦しんで地から食物を取る」ことを科し、エデンの園から追放したという。これがいわゆる人間の原罪と楽園追放の物語で、そこからユダヤ人の原罪を背負った歴史が始まることになる。ただしそのことによって、人間は「善悪を知るもの」として智慧の特権が与えられたとされるのである。

キリスト教の神

このようなユダヤ教に対して、ユダヤ教から分派したキリスト教は神をどのように想定しているのだろうか。キリスト教はユダヤ教と同じ神を前提にしながらも、大きな変容が見られる。ユダヤ教において神が女性との間に子をもうけることはありえなかった。これに対してキリスト教の聖典『新約聖書』⁽⁹⁾は、ユダヤ人女性のマリア

が神の子イエスを受胎して産むという物語から始まる。こうして『新約聖書』では『旧約聖書』と神のあり方が大きく異なることになるのである。

『新約聖書』の「ルカによる福音書」には、ユダヤ人の中にイエスが誕生する物語が次のように記されている。すなわち、ナザレに住むマリアはヨセフと婚約していたにもかかわらず、神の使いが処女マリアのもとにやってきて、「マリアよ、あなたは神から恵みをいただいています。あなたは身ごもって男の子を産むでしょう。その子をイエスと名付けなさい」（一・三〇～三一）と告げたという。これがいわゆる受胎告知である。こうして生まれたイエスは、アダムのように神によって造られたのではなく、市井の一女性マリアから生まれた人の子にして、しかも「神の子」とされるのである。

ただしマリアの受胎は、神が直接マリアと性的に交わったことによるものではなく、「聖霊」（一・三五）によるものとされている。すなわち神が聖霊となつて、処女マリアの胎内に神の子を宿したというわけである。この物語は、人工授精や体外受精の技術がない当時とすればありえない神秘である。しかしそこには、ユダヤ教の神からキリスト教の神への大きな変容が見られるのである。すなわち、超越神としてのユダヤ教の神に対して、キリスト教の神は聖霊として地上に降りて、人間女性マリアに神の子を受胎させるというように変容している。

それでは神とイエスはどのような関係になるのであるのか。「神の子」とされるイエス・キリストを人間とするか、あるいは神とするかという問題が生じることになる。この問題について、キリストはあくまでも人間であるとする説（アリウス派）と、キリストは神と「同一本質」の神であるとする説（アタナシウス派）の間で激論が交わされた。その結果、ニカイア公会議（三二五年）において前者の説が異端として退けられ、後者の説が正

統と認められた。さらにコンスタンティノポリス公会議（三八一年）で聖霊の位置づけをめぐって、父なる神と神の子イエス・キリストと聖霊を一体とする三位一体論が正統教義として採択されるに至った。三位一体は『新約聖書』の中に明確に表現されているわけではない。そこで二回の公会議を通して、神の唯一性を維持しつつ、父と子と聖霊を神の三つの位格とする三位一体論が定式化された。それが現在のローマ・カトリック教会、東方正教会、プロテスタント教会のキリスト教各派においても正統教義として認められているわけである。こうしてキリスト教の神は、ユダヤ教におけるような地上を超えた超越神から、聖霊によってイエスに受肉して神の子キリスト（救世主）になったと理解されるのである。

ユダヤ教の神はその超越性ゆえに偶像として可視化することが禁じられたのに対して、キリスト教の神は受肉した神の子キリストとして、母親のマリアとともに絵画などによって可視化されることになった。多くの教会には、イエス誕生の場面やマリアとイエスの聖母子像などが飾られている。こうしてキリスト教は、イエス・キリストにまつわる大量の優れた芸術作品を生み出すことになったのである。

ところでキリスト教は愛の宗教として、ユダヤ教から大きく変貌することになる。イエス・キリストは当時のユダヤ教指導層の権威主義を批判し、社会的弱者である民衆に寄り添う活動をしてゆく。⁽¹⁰⁾ こうしたイエス・キリストの民衆への愛のうちに、神の愛というキリスト教の特徴が理解される。ユダヤ教の神は、人間をその原罪ゆえに罰する神である。それに対してキリスト教の神は、すべての人間を分け隔てなく愛するとされ、そうした神の愛は「アガペー」と呼ばれる。例えば『新約聖書』の「ヨハネの第一の手紙」によれば、「神は愛である」という前提から、「神が私たちを愛してくださって、御子をおつかわしになった。神がこのように私たちを愛して

くださったのであるから、私たちも互いに愛し合うべきである」（四・八〇一一）とされている。すなわちキリスト教においては神が愛そのものとされ、その神の愛によって人間も隣人同士が愛し合わなければならないというわけである。こうしてキリスト教において、選民思想に基づいたユダヤ人だけの民族宗教の神から、人間を普遍的に愛する神に変貌したのである。

イスラム教の神

ところでユダヤ・キリスト教と並んで、もう一つの一神教がイスラム教である。イスラム教は、ユダヤ教の影響下にあったアラビア半島で形成された。アラブ人でメッカに生まれたムハンマドが七世紀に創始したイスラム教は、アラビア半島から世界宗教にまで拡大することになる。もともと「イスラム」という言葉は〈自分の所有物を他者に手渡す〉という意味で、そこから転じてイスラム教では〈己のすべてをアッラーに引き渡して絶対的に帰依する〉という意味になる。

イスラム教の啓典とされるのが『クルアーン（コーラン）』である。ムハンマドは天使ガブリエルを通して神からの言葉を預かって代弁するという意味で、神の「預言者」とされる。したがってムハンマドは神から受けた啓示を言葉にし、それが記録され啓典としてまとめられたのが『クルアーン』ということになる。その第一章の「一・二 すべての世界の主であるアッラーに、すべての称賛を捧げます」、「一・五 私たちはあなただけに仕え、あなただけに助けを求めます」という言葉に、唯一神としてのアッラーの性格が端的に示されている。

アッラー（神）への絶対帰依という信仰は、同じ一神教であっても、一神教であるがゆえにこそユダヤ教のヤ

ハウエ信仰とは両立しえない。またアッラーは唯一絶対の超越神であるがゆえに、キリスト教における神の子イエスのように受肉して地上に現れることもない。キリスト教の神が父なる神とその子としてのイエスと聖霊との三位一体であるのに対して、イスラム教の神は唯一性をもって特徴づけられる⁽¹⁾。またイスラム教では、アッラーの超越性によって偶像崇拜が否定される。偶像の禁止という点で、イスラム教はユダヤ教と共通している。イスラム教会のモスクでは、偶像化された人物の絵画や彫刻はいつさい禁止され、抽象的な幾何学模様であるアラベスクだけが内壁を飾っているのである。

日本神話の神々も、確かに偶像のように形象化されて崇拜されることはない。ただしそれは、イスラム教の神アッラーが偶像としての可視化を禁じるのとは異なっている。とりわけ日本神話の自然の神々は、山や海や太陽などの霊力が神格化されたものであるゆえに、形あるものとして可視化することができない。例えば太陽神である天照大神が偶像として可視化されないのは、太陽の不可視な霊力ゆえである。天照大神が太陽神として可視化されるとすれば、それは太陽を反射する鏡という物神、すなわち象徴的な神体によってである。このように日本神話の神々は、ギリシア神話の擬人化された神々やキリスト教の神の子イエス・キリストのように、人間の姿で表現されることはないのである。

二 死後の世界の比較文化

神話の天上世界に続いて死後の世界を主題にして、日本神話の黄泉国^{よみくに}について、その特徴を比較文化の視点か

ら明らかにすることにした。黄泉国は黄泉大神よみのおおみかみの支配する死者の国で、死者がそこに入れば二度と地上には戻ることのできない地下世界としてイメージされている。それに対して仏教では、人は死んでも六道を輪廻して生れ変わり、極楽浄土に往生できるとされている。またエジプト神話やギリシア神話では、人が死んで冥界に入っても魂は存続すると信じられ、さらにキリスト教では人は死んでもキリストのように復活すると信じられてきた。そこでまずは日本神話の黄泉国について考察することにした。

日本神話の黄泉国

『古事記』の物語によれば、伊邪那岐命と伊邪那美命は神生みの最後に火の神の火之迦具土神（ヒノカグツチノカミ）を生んだために、伊邪那美命が「女陰はとを焼かれて」（記二六一）病となり、死んでしまう。⁽¹²⁾そこで伊邪那岐命は妻の亡骸を「出雲国と伯耆国はつきのくにとの境の比婆山ひばのやま」（記二六二）に葬ったとされる。この山は出雲国（鳥根県）と伯耆国（鳥取県）の境にあるとされていることから、鳥根県側の現・比婆山が比定される。その比婆山の北には伊邪那美命を祭神とする揖夜神社いよ（松江市東出雲町揖屋）があり、またその神社の近くには、黄泉国に通じるとされる黄泉比良坂よみつひらさかの伝承地がある。こうした位置関係からして、黄泉国は出雲国の北東部（現・東出雲町）の地下に想定される。

それでは黄泉国が出雲国に想定されたのはなぜなのか。その理由は、出雲に「黄泉の坂・黄泉の穴」という伝承にある。『出雲国風土記』の出雲郡宇賀郷いづものこおりうかのさとの条に、「夢でこの磯の岩窟のあたりに行くと必ず死ぬ」との言い伝えから、その岩窟を「土地の人は、昔から今にいたるまで黄泉の坂・黄泉の穴と呼んでいる」⁽¹³⁾という。この「黄

泉の坂」の伝承が黄泉国への入り口とされる「黄泉比良坂」につながったのであろう。こうして「黄泉の坂・黄泉の穴」の伝承と結び付いて、出雲に死者の国である黄泉国が想定されたと考えることができる。

さらに『古事記』によれば、伊邪那岐命は妻を死に至らしめた火之迦具土神の首を自らの十拳とつかの剣つるぎで斬って殺してしまう。それでも妻のことが忘れられず、伊邪那岐命は「伊邪那美命に会いたいと思つて黄泉国に後を追つて行つた」（記二六二）という。そうしたところ伊邪那美命が黄泉国の戸口で出迎えたので、伊邪那岐命は「国をまだ作り終えていないので帰つてきてほしい」（記二六三）と呼びかける。それに対して伊邪那美命は、「残念ながら：黄泉国のかまどで炊いた食事を食べてしまいました」と言いながらも、「黄泉神と相談してみましよう。ただ私を覗き見しないでください」と告げて中へ戻っていった。なかなか戻つてこないで伊邪那岐命が中を覗き見たところ、伊邪那美命の腐乱した肉体に蛆虫がたかつて音を立て、体の各部に雷神が取り付いた恐ろしい姿を目撃してしまう。このように黄泉国は、死体が腐乱し蛆虫のわく穢れた死者の国としてリアルにイメージされている。

妻の姿を見た伊邪那岐命は、恐れおののいて黄泉国から逃げ帰ろうとする。そうしたところ、見られたくない姿を見られて恥をかかされた伊邪那美命は、伊邪那岐命を執拗に追いかけてきた。そこで伊邪那岐命は「この世との境の黄泉比良坂」（記二六五）までたどり着いたところで、坂を岩で塞いで絶縁の呪いの言葉を投げかけた。それに対して伊邪那美命は、「あなたがそんなことをするのなら、私はあなたの国の人間を一日に千人絞め殺しましょう」と恨みの言葉を述べ、これに対して伊邪那岐命は、「おまえがそうするなら自分は一日に千五百の産屋を建てよう」と言い返した。こうして伊邪那美命は黄泉国の「黄泉大神よもつのおおかみ」となつてこの世に戻ることはなく、

地下世界から人間の死を支配すると考えられているのである。

このように日本神話では、人間は死ねば地下世界の黄泉国に入って二度とそこから甦ることはないと考えられた。これは土葬によって死体の腐乱を見る機会があった古代日本人の、死についてのリアルな認識だったであろう。ただし、伊邪那美命を死後も思慕し、また黄泉国の伊邪那美命を恐れる伊邪那岐命にとって、伊邪那美命の霊は確かに生き続けている。古代日本人には、死者の肉体は滅びても、遺族にとって死者の霊はどこかに生き続けるという信仰があったと思われるのである。⁽¹⁴⁾

輪廻転生と輪廻からの解脱

その後六世紀中頃に仏教が伝来して、死体の土葬から火葬への埋葬文化の変化もあって、死後の世界観が大きく変わることになる。それは人間が死後に生まれ変わるといふ、仏教の輪廻りんね転生てんじやうの考えである。

輪廻転生という考えは、古代インドのバラモン教に発して、仏教にも継承された。それによると、人は死んでも生まれ変わって六道を輪廻するという。その六道とは、天道・人間道・修羅道・畜生道・餓鬼道・地獄道の六つの世界である。死んでどの世界に生まれ変わるかは、業（カルマ）と呼ばれる生前の善悪の行為によって決まるとされている。ただしそれぞれの世界には苦があり、生れ変わっても苦を逃れることはできない。天道では天人として享樂のうちに過ごせるとしても、死の苦しみから逃れることはできない。人間道には人生の四苦、すなわち生老病死の苦しみがある。修羅道では、阿修羅が憎しみと戦いの苦しみにある。畜生道は動物の弱肉強食の苦の世界である。餓鬼道では飢えと渇きに苦しむ。地獄道では生前の罪業によって責苦を受けることになる。

このように六道に違いはあれ、いずれも苦しみから逃れることはできないとされるのである。

仏教はこうした六道輪廻からの解脱を目指すことになる。仏教の開祖である釈迦は、人生の苦しみが個人の欲望、すなわち我欲に執着する煩惱によると考えた。そして苦行の末に煩惱から脱却して悟りに至った。それは輪廻そのものからの解脱を意味している。六道輪廻から解脱すれば、苦しみの輪廻そのものから解放されるというわけである。

大乘仏教の教えでは、六道輪廻からの解脱によって死後に極楽浄土に往生することができるという。一世紀頃に北インドで成立した大乘仏教の根本經典『阿弥陀経』によれば、釈迦は弟子たちに極楽浄土とその主である阿弥陀如来について次のように説いたとされる。西方のはるか彼方に極楽浄土があり、そこでは阿弥陀如来の光明が限りなく行き届いている。極楽浄土では、楼閣が金銀や宝玉で飾られ、池には蓮の花が咲き、鳥が美しい声で鳴き、常に音楽が流れていて、そこでは苦はなく楽のみがあつて永遠の至福が得られるという。臨終にあたつても念仏を称えれば、阿弥陀如来が迎えに来てくれて死後に極楽浄土に往生できるというわけである。

このような『阿弥陀経』による浄土教が中国から日本にも伝えられ、阿弥陀仏の名を称えるしょうみん称名念仏が平安時代に広がることになる。〈南無阿弥陀仏〉という称名念仏を庶民の間に広げたのが、日本浄土教の先駆者とも言うべき空也（九〇三―九七二年）である。貴族文化の華やかな平安京でも疫病が流行し、鴨川には死体が流れて、河原には累々たる死体が腐敗するままに放置されていた。人々はこうした死の現実を目の当たりにして、現世の地獄を見たであろう。空也が称名念仏の活動の拠点にしたのはそのような鴨川の東岸で、自ら彫った十一面観音菩薩像を祀る西光寺（後の六波羅蜜寺）を建立している。平安京の悲惨な現実と社会不安の中で、死後に極

楽浄土で救われたいと願う浄土信仰は、庶民の間に広がっていったのである。

地獄と極楽浄土

浄土信仰の広がりの中で、浄土教の教えを文書化したのが源信（九四二—一〇一七年）の『往生要集』（九年）である。『往生要集』は、輪廻する六道の中でもとりわけ地獄の恐怖と、それに対する極楽浄土のすばらしさを描いている。⁽¹⁵⁾ 源信は「厭離穢土」^{（おんりえど）}「欣求浄土」^{（こんぐじょうど）}という対句によって、浄土教の教えを深めている。すなわち一方で、現世を「穢れた世界（穢土）」とし、その穢土を「厭い離れること（厭離）」によって、もう一方で「浄土を願い求めること（欣求浄土）」を主題化する。そして浄土に往生するために、阿弥陀仏を思い浮かべて一心に称名念仏することを提唱するのである。

源信は六道の中でも地獄の恐ろしさを具体的に描いている。地獄は「八大地獄」として、罪惡と苦しみの重さによって上から下へと八つに区別される。生前の罪惡によって堕ちるとされる地獄のいくつかを見てみよう。最初の「等活地獄」からして、罪人は互いに鉄のような爪で傷つけ合うだけではなく、地獄の鬼が鉄の棒で罪人の身体を砕き、刀で肉を切り裂くという。三番目の「衆合地獄」では、情欲に捕われた罪人は樹の上に綺麗な女を見て、樹を登ろうとすると下に向いた刀のような葉で身体中を切り裂かれ、やっと樹の上に登ったところで、今度は女が樹の下にいるのを見る。そこでまたもや情欲にかられて樹を下りようすると、刀のような葉が上に向いていて罪人の身体を下から切り裂く。こうして罪人は同じことを永遠に繰り返すという。四番目の「叫喚地獄」^{（きょうかん）}では、生前に生き物を殺したり盗みを働いたりした罪人は、地獄の鬼によって鉄の棒で頭を打ち砕かれ、熱

い釜に投げ込まれて煮られ、そして金鉢で口をこじ開けられて煮えたぎった銅を内蔵に流し込まれるという。最後の八番目の「阿鼻地獄^{あび}」では、父母を殺したり仏を傷つけたり大乘の教えを誹謗したりした重罪人は、燃えさかる猛火が体の皮を破って肉に入り込んで骨まで碎かれる。さらに地獄の鬼が罪人を熱い鉄の山を上り下りさせ、熱した金鉢で口をこじ開けて熱で溶けた鉄を流し込み、その鉄が臓腑を焼き通すという。このように「八大地獄」は、我欲に捕われた罪人がその罪惡の度合いに応じて墮ちる場所として、源信によってあらん限りの恐ろしさをもって描き出されるのである。

「八大地獄」に対して「極樂浄土」は、現世が穢れておればそれだけ、また地獄が悲惨さを極めれば極めるほど、よりいっそう願い求められることになる。源信は「欣求浄土」の標語によって、極樂浄土のあり方を概略次のように描いている。人は念仏の功德を積み重ねておれば、臨終にあたって阿弥陀仏が多く菩薩を伴って迎えてくれるという。極樂浄土に迎えられて仏の前に進み、そして仏界に入った喜びに包まれる。その極樂浄土では不思議な力が得られて、身体が心のままに自由自在に働くようになる。極樂浄土はきわめて美しく、そこには生老病死の苦しみもなく、寿命は永遠となる。さらに菩薩たちと親しくして教えを受けることができ、阿弥陀仏とも会って真実の教えを受けることもできる。こうして阿弥陀仏の極樂浄土では、もはや煩惱が生じることもなく、仏の慈悲の心が自ずと養われるという。

それではどのようにすれば極樂浄土に往生することができるというのであろうか。それは端的に〈南無阿弥陀仏〉と念仏をひたすら唱えることであるという。念仏を唱えるに男女・貴賤の別もなく、時や場所などの条件もなく、臨終になれば極樂浄土に往生したいと願って念仏を唱えさえすればよいというわけである。

こうして源信の『往生要集』によって理論化された浄土教は、平安末期には「正法」が衰えて「末法」が到来することへの不安から、貴族の間にも広がることになる。権勢を誇った藤原道長亡き後、末法元年にあたる一〇五二年の翌年には、道長の長男である頼通によって阿弥陀如来を本尊とする平等院が、宇治の道長の別荘跡に創建される。その阿弥陀堂（鳳凰堂）に安置された阿弥陀如来は東を向いていて、したがって阿弥陀如来を拝む時には極楽浄土の方角である西を向くことになる。大和から見て西の方角には、『古事記』に語られた黄泉国の伝承地の出雲が位置している。日本神話の黄泉国は、方位的に仏教の西方極楽浄土と重なることになる。しかしその黄泉国の神話も、平安京の人々の間では仏教の西方極楽浄土への信仰によって、すでに記憶は希薄になっていたと思われる。

さらに浄土教は鎌倉時代になると、法然の浄土宗から親鸞の浄土真宗へと発展してゆく。そこに貫いているのは、誰もが〈南無阿弥陀仏〉の念仏によって死後に極楽浄土へ往生できるといふ浄土信仰である。とりわけ法然の跡を継いだ親鸞は、煩惱の深い「悪人」であっても、いや煩惱が深いからこそ阿弥陀仏の本願によって極楽浄土に往生できるとした。こうして阿弥陀信仰は、浄土宗と浄土真宗によって広く全国の庶民の間に広がってゆくのである。

エジプト神話の冥界と魂の不死

ところで日本神話の黄泉国や仏教の極楽浄土といった日本人にとつての死後の世界観に対して、エジプト神話やギリシア神話、さらにはキリスト教では死後の世界はどのように考えられていたのだろうか。

古代エジプト人は、人間が生きていることを肉体に宿った生命力（カー）によると考えていた。そして人間が死んでカーが肉体から分離しても、カーはまた死体に寄り添っていると考えられた。そのために肉体はミイラとして保存されなければならなかったのである。

また古代エジプト人は、肉体に宿る生命力（カー）と合わせて、魂（バー）という霊的な存在を信じていた。魂は肉体から自由な永遠の霊的存在と考えられた。ここには魂の不死という考えが見られる。人間が生きている間は、生命力（カー）と霊的な魂（バー）が一体の「アク」の状態とされた。しかし人が死んでアクの状態でなくなっても、死後にカーが再びバーと合体すれば、アクの状態が復活すると考えられた。こうしてアクの状態が復活した人は、冥界の楽園（アアル）で平和に暮らすことができるという⁽¹⁶⁾。ここに古代エジプト人の復活信仰を見ることができるのである。

もともと冥界の楽園に至れるのは生前に罪を犯さなかった魂だけで、罪を犯した者は冥界で苦しみ続けるとされる。冥界に行くにあたっての罪の判定の様子は、パピルスに描かれた「死者の書」から知ることができる。例えば「アニのパピルス」には、判定を受ける死者の心臓が天秤にかけられる場面が描かれている。心臓は内臓の中でも魂（バー）の宿る特別な臓器と考えられていた。死者の生前の罪を判定するために、死者の心臓と正義の女神マアトの羽根が天秤にかけられる。天秤にかけるのは冥界でミイラ作りをするアヌビスで、ジャッカル姿で描かれる。天秤で心臓と羽根が釣り合えば、死者の魂に罪はなく楽園に行けるとされる。逆に心臓が羽根よりも重い場合には、生前に罪を犯したと判定されて心臓は冥界の獣アメミットに喰らわれてしまうという。

また「アニのパピルス」の別の場面では、死者に対して最後に審判を下す冥界の王オシリスが、ミイラのように

に包帯で体を巻かれて白く描かれている。またオシリスは冥界を支配する王として白い王冠を被っている。エジプト神話によれば、オシリスは地上で植物の豊穡の神として人々から慕われて王位を継承したが、それを嫉妬した弟の戦いの神セトによって殺される。バラバラにされてばら撒かれたオシリスの死体は、妹で妻のイシスによって集められ蘇生することになる。ここにはオシリスの復活信仰が見られる。そしてオシリスはイシスとの間に息子のホルスをもうけて、自身は冥界に去ることになる。冥界に入ったオシリスは、死者に永遠の魂を与えるか、あるいは永遠の苦しみを与えるかを審判する冥界の王となったとされるのである。

このようにエジプト神話の冥界では死者が復活するとされている。それに対して日本神話の黄泉国では、死者が一度そこに入れば復活する可能性はない。黄泉国の支配者である黄泉大神に、死者の魂を復活させるという役割はないからである。これに対してエジプト神話において死者の魂は冥界で復活して、オシリスの審判によって永遠の魂が与えられると考えられていた。こうした魂の復活という信仰は、その後キリスト教におけるイエス・キリストの復活へとつながってゆくことになる。

ところで古代ギリシアの哲学者プラトンは対話篇『パイドン―魂について』の中で、魂の不死について論じている。プラトンは実際にエジプトに滞在して神官からエジプト神学を学んでおり、魂の不死の考えについても、肉体から自由で永遠の魂（バー）が不死であるとする古代エジプトの教えから受容したと考えられる。

対話篇『パイドン』の中でプラトンは、死を前にした自らの師ソクラテスに次のように語らせている。人間の死は「魂の肉体からの分離」なのであるから、死んでも「魂が肉体から分離されてそれ自身単独に存在している」⁽¹⁷⁾。すなわち肉体が死んでも魂は不死のまま存続するというわけである。そしてソクラテスは、死後には魂

が煙のように消滅するのではないかという反論に対して、「魂が不死であり不滅であることは疑問の余地がなく、われわれの魂は本当にハデス（冥界）において存在することになるだろう」と、魂の不死についての確信を表明するのである。

ギリシア神話の冥界と王ハデスの物語

次にギリシア神話の冥界について見ることにしよう。冥界の神はハデスと呼ばれ、オリュンポス十二神の主神ゼウスの兄とされるが、オリュンポス十二神には含まれない。というのも、ゼウスとポセイドンとハデスの兄弟がくじ引きをして、その結果ハデスは地下世界の冥界を割り当てられたからである。

ところがそのハデスは、ゼウスと豊穣の女神デメテルの娘である美しいペルセポネーに恋をして、地下の冥界に略奪して自らの王妃としたのだった。母親のデメテルは略奪された娘を必死に捜し回るが見つからない。ペルセポネーは冥界のザクロの実を食べてしまったために、神々の掟により冥界から地上に戻ることができなかつたのである。そこでゼウスの仲立ちによって、デメテルはペルセポネーが一年の三分の一は冥界のハデスのもとにすることを認める代わりに、三分の二は娘を地上に帰還させることをハデスに認めさせて、ようやくペルセポネーは母親のもとに戻ることができるようになった。そのことでペルセポネーが冥界にいる冬の間は大地が冬枯れとなるが、ペルセポネーが地上に帰還する春から秋には農作物が豊穣に実ることになったという。そうした意味でペルセポネーは、生命が復活する春の女神ともされるのである。

日本神話でも、黄泉国のかまどで炊いた物を食べた伊邪那美命は、黄泉国の者になったとされている。この点

で黄泉国の伊邪那美命は、冥界のザクロの実を食べたペルセポネーの場合と類似している。ただし黄泉大神となった伊邪那美命は、一年の三分の二は地上に戻ることのできるペルセポネーとは異なっており、永遠に地上に戻ることはない。そのような黄泉大神の支配する黄泉国は、死者がそこへと入れば二度と復活することのない地下世界として考えられていたのである。

キリストの死と復活の物語

ところでキリスト教でも、エジプト神話と同じように、人は死んでもまた復活すると信じられている。その信仰の元になっているのが、『新約聖書』で伝えられたキリストの死と復活の物語である。

キリストの死の物語は『新約聖書』の中に概略次のように記されている。キリストはユダヤ教の祭司長から「ユダヤ人の王」と自称した罪をかぶせられ、ゴルゴダの丘で十字架に架けられて死ぬことになる。ただしこのイエスの死は、キリスト教徒にとっては、キリストが人間の罪を背負って死んだこととして理解されている。「キリストは私たちを今の悪の世から救い出そうとして、ご自身を私たちの罪のために捧げられた」（「ガラテア人への手紙」一・四）というわけである。

イエスの死はそれにとどまらず、死んだはずのキリストの復活⁽¹⁹⁾として、使徒たちの福音書で語られる。「マタイによる福音書」では、十字架に架けられて死んだはずのイエスが地震とともに復活し、「イエスの復活ののち、墓から出てきて、聖なる都にはいり、多くの人に現れた」（二七・五三）という。また「マルコによる福音書」では、マグダラのマリイアがイエスの納められた墓に行ったところ、墓に座っていた若者が「イエスは甦ってこ

こにはおられない」(一六・六)と告げたという。そして甦ったイエスはマグダラのマリアの前に姿を現し、彼女がそのことを人々に話したが、「彼らはその話を信じなかった」(一六・九―一二)。その後またイエスは十一人の弟子たちの前に現れ、彼らがイエスの甦った話を信じなかった不信仰を責めたという。また「ルカによる福音書」では、イエスは十一人の弟子たちに「キリストは三日目に死人の中から甦る」(二四・四六)と生前に予言していたとされている。

さらにイエスの死後の復活は、イエスだけに限られたものではなく、墓に葬られた人々にも及ぶとされている。「ヨハネによる福音書」では、イエスの復活の後に「墓の中にいる者たちがみな神の子(イエス)の声を聞き、善を行った人々は生命を受けるために甦り、悪を行った人々は裁きを受けるために甦る」(五・二八―二九)とされている。すなわち人々が死後に甦るのは、生前の善悪の行ないについて審判を受けるためとされているわけである。

「マタイによる福音書」には、復活して「栄光の座」についたキリストによる人々の「選り分け」が、次のように記されている(二五・三四―四六)。キリストは「右にいる人々」を、自分が困った時に助けてくれたために「わたしの父(神)に祝福された人たち」として、「あなた方のために用意されている御国(天国)を受けつぎなさい」と言った。これに対して「左にいる人々」を、自分が困った時に助けてくれなかったために「呪われた者ども」として、「悪魔とその使いたちのために用意されている永遠の火に入ってしまった」と言ったという。こうしたキリストの審判によって、「彼ら(呪われた者ども)は永遠の刑罰を受け、正しい者は永遠の生命に入るであろう」とされるのである。こうして死後に甦った人々は、キリストの審判によって地獄に墮ちる者と天国

に昇って永遠に生きる者に分けられるというわけである。

このようなキリストの審判による死者の選り分けは、古代エジプト神話の冥界の王オシリスによる死者の魂の審判と重ね合わせることができるであろう。

地獄の比較文化

ここで死後の世界の地獄について、キリスト教と仏教の比較をすることにしたい。

中世末期のイタリアの詩人ダンテは、『新約聖書』の福音書をもとに長編叙事詩『神曲』を著した。その『神曲』は地獄篇・煉獄篇・天国篇の三篇からなり、そのうち地獄篇が地獄のあり様を詳細に描いている。ダンテは古代ローマの詩人ウエルギリウスに導かれて地獄の門から地獄へと入り、九圈を遍歴することになる。地獄は洗礼を受けなかった罪の第一圈から順に、より重い罪を犯した罪人たちが堕ちる第九圈まで下ってゆく。それらは肉欲（第二圈）、大食（第三圈）、貪欲と浪費（第四圈）、憤怒（第五圈）、異端（第六圈）、暴力（第七圈）、悪意（第八圈）、そして最後に裏切（第九圈）というように罪が重くなつてゆく。そこには掟を犯す罪もあれば倫理にもとる罪もあり、そして宗教上の罪もある。ダンテはとりわけ『新約聖書』外典の「ペテロの黙示録」から地獄篇のイメージを得ている。その黙示録には、キリストが死者を生き返らせて神の前に引き出し、悪人とされた者は地獄へ送られて刑罰を受ける様子が描写されている。ダンテはその刑罰の具体的な様子を、地獄篇でリアルに言語化したのである。

このダンテの地獄篇を絵画によって視覚化したのが、イタリア・ルネサンスの画家ボッティチェリの「地獄

図」(二四九〇年)である。この精密画には上方に地獄の門が描かれ、そこから入って地獄が第一圏から第九圏まで下へと漏斗状に次第に狭くなっている、下に行くほど罪が重くなって罰も苛酷になってゆく様子がリアルに描かれている。そして地獄の底には神の最大の敵対者である魔王サタンが待ちかまえている。

ダンテは魔王サタンを踏み台にして、今度は地表へとつながる煉獄を登ってゆくことになる。煉獄篇では、生前に犯した罪を悔悟する者たちが罪を浄化しながら各階梯を登り、罪を浄め終わったところで天国への入口に到達する。そこでダンテは永遠の恋人ベアトリーチェと出会い、彼女に案内されて天国へ入ってゆくことになる。そして最後に天国の中でも最も高い「至高天」に到達するのである。

ミケランジェロのシステイーナ礼拝堂正面壁画「最後の審判」(一五四一年)も、ダンテの『神曲』をイメージして絵画化されたものである。画面全体は「マタイによる福音書」に従って、画面中央のキリストが審判によって、復活した人々を「呪われた者ども」と「祝福された人たち」とに選り分ける場面となっている。画面右側には「呪われた者ども」が地獄へ落ちる様子を、また画面左側には煉獄から天国へと昇る「祝福された人たち」の様子が描かれている。こうした構成は、ダンテの『神曲』の地獄篇・煉獄篇・天国篇を一つの画面に凝縮したものである。

以上のようなキリスト教の地獄と日本の仏教における地獄とを比較してみよう。キリスト教の地獄については、ダンテの『神曲』地獄篇で詳細に描かれたように、罪の重さによって刑罰も苛酷になってゆく。その罪は宗教的な異端を除けば、個人が我欲によって社会の掟や倫理から逸脱したものである。それらの中でも最も重い罪の一つが肉親への裏切りである。

仏教の地獄については、前に見たように源信の『往生要集』で「八大地獄」として描かれている。その地獄は罪の重さによって八段階に分けられ、『神曲』における九圈のように、罪の重さによってより苛酷な刑罰を受けることになる。その中でも最も重い罪が父母を殺したり仏を傷つけたりすることとされ、罪人は八番目の「阿鼻地獄」で最も苛酷な刑罰を受けるとされている。このように『神曲』と『往生要集』では地獄のあり方で共通する部分が少なからずある。しかも地獄に堕ちる罪が、我欲による掟や倫理からの逸脱にある点でも共通している。恐ろしい地獄の描写とともに、個人の過度な我欲を抑制して共同体の掟や倫理を守るように働いてきたのである。地獄での責め苦がより苛酷であればあるほど、地獄とは対照的な死後の世界が希求される。キリスト教では天国が、仏教では極楽浄土がそうした世界として想定されることになる。キリスト教の天国は、キリストの審判によって生前の行ないから神に祝福された人たちが迎えられる天上世界である。仏教の極楽浄土は、阿弥陀仏に依したものが阿弥陀如来に迎えにきてもらえる西方世界で、そこで永遠に至福な生活を送ることができるとされる。いずれにしても、地獄行きを免れて天国や極楽浄土に行けるかは、生前の個人の行ないによって決まるとされているのである。

（下）に続く

註

（1）『古事記』からの引用は、中村啓信・訳注『新版 古事記 現代語訳付き』（角川ソフィア文庫、令和元年）による。引用箇所は、引用文の後に（―）を付して、記と頁数の漢数字で表記する。なお、日本古典文学大系『古事記 祝詞』（岩波書店、昭和三三年）などを参照して、筆者

が手を加えた部分もある。

(2) 「葦原中国」は天上世界の「高天原」と対をなす地上世界として、葦の生い茂る地上の原初風景がイメージされている。そこは高天原の天つ神に対して国つ神の登場する世界である。さらに葦原中国の地下には死者の国である黄泉国が設定され、したがって「葦原中国」の名は高天原と黄泉国の中間の国を意味しているとも解釈される。

(3) 『日本書紀』からの引用は、宇治谷孟『日本書紀 全現代語訳』上・下（講談社学術文庫、一九八八年）による。引用箇所は、引用文の後に

(一) を付して、紀と上・下の区別、頁数の漢数字で表記する。なお、日本古典文学大系『日本書紀上』（岩波書店、一九七八年）、『日本書紀（上）日本の古典をよむ②』（小学館、二〇〇七年）などを参照して、筆者が手を加えた部分もある。

(4) その島は淡路島近くの沼島が比定され、その島の沿岸に立つ矛の形をした岩が上立神岩と呼ばれている。

(5) 『魏志』倭人伝からの引用と情報は、松尾光『現代語訳 魏志倭人伝』（KADOKAWA、二〇一四年）を参照した。

(6) 『旧約聖書』からの引用は、『聖書』（日本聖書協会、一九九〇年）による。引用箇所は（一）を付して、章と節の順に漢数字で示す。

(7) 『旧約聖書』「出エジプト記」で、神は預言者モーセに対して自らの唯一絶対性を次のように述べている。「あなたは私（神）の他に何ものをも神としてはならない」（出エジプト記二〇・三）。これはユダヤ教の神ヤハウェが他の神を排除することを意味している。

(8) ユダヤ教成立以前には多神の要素があり、神が「われわれ」という一人称複数で自称する痕跡が残っている。その後、ユダ部族がユダ王国を建国する過程で一神教としてのユダヤ教が形成された。その歴史的経緯については、鶴見太郎『ユダヤ人の歴史』中央公論新社、二〇二五年、

三〇―三五頁を参照。

(9) 『新約聖書』からの引用は、『聖書』（日本聖書協会、一九九〇年）による。引用箇所は（一）を付して、章と節の順に漢数字で示す。

(10) ユダヤ教の形式的な戒律主義とユダヤ指導層の権威主義に対するイエスの批判については、鶴見太郎前掲書、四九頁を参照。

(11) 三位一体論における「複数の神」とイスラム教における神の「唯一性」の対比については、中村廣治郎『イスラム教入門』岩波書店、一九九八年、八四頁を参照。

(12) 『日本書紀』の本文では、伊弉冉尊（イザナミノミコト）が火の神を生んで死ぬという話はなく、異伝の一書に『古事記』に似た記述があ

るだけである。

- (13) 荻原千鶴『出雲国風土記 全訳注』講談社学術文庫、二〇一三年、一九一頁。
- (14) 伊邪那美命の死後の霊に対する伊邪那岐命の感情から、古代日本人における配偶者の死後の霊への愛着の感情を推測することができる。このことについては、拙著『日本神話の謎を読み解く』梓書院、二〇二六年、四二頁を参照。
- (15) 源信による地獄と浄土の描写については、石田瑞磨『往生要集入門―悲しき者の救い』（講談社学術文庫、二〇二四年）からの現代語訳抜粋と筆者による解釈を要約して紹介することにする。
- (16) 古代エジプト人の生と死の観念については、池田正太『エジプトの神々』新紀元社、二〇〇四年、一六―一七頁を参照。
- (17) プラトン『バイドン―魂の不死について』岩田靖夫訳、岩波文庫、改訂版、二〇二五年、三二頁。
- (18) 同一五九頁。
- (19) キリスト復活を祝うイースターは、キリスト教徒にとってキリスト降誕日とともに最も重要な祝日で、「春分の日の後の最初の満月の次の日曜日」に設定されている。英語の「イースター（Easter）」の元となったドイツ語「オステルン（Ostern）」の語源はゲルマン神話の春の女神エオストレ（Eostre）にあり、もともとは春の到来を祝うゲルマン民族の祭に由来している。ゲルマン民族がローマ帝国の領域内に入ってキリスト教を受容し、ゲルマン神話とキリスト教が融合して、春の到来がイエス・キリストの復活と結び付けられたと考えられる。